الحوار الحضاري ضرورة إنسانية

بقلم: د./أحمد عبد الرحيم السايح



بداية يحسن بنا أن نعرض لمفهوم الحوار ومفهوم الحضارة حتى نتعرف على حوار الحضارات، وننطلق لرؤية واضحة تكشف عن ضرورة الحوار للإنسان، وحاجة الإنسان إليه.

والحوار: الرجوع عن الشيء، وإلى الشيء، يقال: حار إلى الشيء وعنه حوراً ومحاراً ومحاورة: رجع عنه وإليه. وفي الحديث: «من دعا رجلاً بالكفر وليس كذلك حار عليه»، أي: رجع إليه ما نسب إليه. والمحاورة: مراجعة المنطق، والكلام في المخاطبة[1]. قال تعالى: ﴿قال له صاحبه وهو يحاوره﴾[2] أي: وهو يراجعه الكلام ويجادله[3].

والتحاور: التجاوب. لذلك كان لا مندوحة في الحوار من متكلم ومخاطب، ولا بد فيه من مراجعة الكلام وتبادله وتداوله. وغاية الحوار توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم، لا الاقتصار على عرض الأفكار القديمة، وفي هذا التجاوب توضيح للمعاني، وإغناء للمفاهيم يفضيان إلى تقدم الفكر[4].

وإذا كان الحوار تجاوباً بين الأضداد كالمجرد والمشخص، والمعقول والمحسوس سمي جدلاً. والجدل هو النقاش والخصومة. وهو منطقيا: قياس مؤلف من مقدمات مشهورة أو مسلمة وغرضه إلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان(٥).

والجدل أصلاً هو فن الحوار والمناقشة. قال أفلاطون: «الجدلي هو الذي يحسن السؤال والجواب، وغايته الارتقاء من تصور إلى تصور، ومن قول إلى قول، للوصول إلى أعم التصورات، وأعلى المبادئ».

واقتبس المحدثون عن أفلاطون، فأطلقوا الجدل على الارتقاء من المدركات الحسية إلى المعاني العقلية، ومن المعاني المشخصة إلى الحقائق المجردة، ومن الأمور الجزئية إلى الأمور الكلية.

وقبل أفلاطون زعم سقراط أن العلم لا يعلم، ولا يدون في الكتب، بل يكشف بطريق الحوار(٦). ويذكر العلماء أن قاعدة القواعد في النظام الكوني هي حوار الكائنات، وإن جامدة، ليأخذ بعضها من بعض، ويعطي بعضها بعضا كما هي طبيعة الحاجة، فيكون الانسجام والشد والعقد والاستمرار.

فالحوار ليس قصراً على الكلمات اللسانية المسموعة، إنما قد يتجاوز إلى الإشارة الموضحة والبسمة المشرقة، والحس الخافق، والدورة المقبلة، والعمل الصالح، والموقف الصالح حتى الصمت لا يبعد أحياناً أن يتأتى حواراً.

ومن البداهة القول بأن الإنسان كائن عقل واجتماع، كائن علاقة وحاجة. ومن البداهة القول إن هذه الأحوال أحوج حاجاتها اللقاءات المتحاورة؛ ليكون المجتمع على بينة من أمر علاقاته، وعلى تناسق مؤتلف، وتفاهم واعٍ، وترابط معقود كما الكون بقوانينه وأنظمته التي تجعله يحفظ بعضه بعضا، ويستمر بعضه ببعض(٧)، وهذا هو أصل مفهوم الحوار.

أما الحضارة فإنها مأخوذة من الحضر، والحضر خلاف البدو، والحاضر خلاف البادي، وفي الحديث: «لا يبع حاضر لباد» الحاضر: المقيم في المدن والقرى، والبادي: المقيم بالبادية. ويقال: فلان من أهل الحاضرة، وفلان من أهل البادية. والحضارة ــ بكسر الحاء ــ الإقامة في الحضر، وكان الأصمعي يقول: الحضارة بالفتح. قال القطامي:

فمن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا

والحضر والحاضرة خلاف البادية. وهي المدن والقرى والريف؛ سميت بذلك لأن أهلها حضروا الأمصار، ومساكن الديار التي يكون لهم بها قرار[٨]. إذن أهل الحضر يوصفون بأنهم أهل القرار كما يقال: قراري للحضري الذي لا ينتجع ولا يتنقل طلباً للكلأ في مواضعه. كذلك يوصف أهل الحضر بأنهم «أهل المدر» وهو قطع الطين المتماسك، أو أهل الحجر لأنهم يسكنون بيوتاً متينة ثابتة، خلافاً لأهل الوبر الذين يسكنون الخيام من وبر الإبل، أو صوف الغنم، أو شعر الماعز[٩].

ومفهوم كلمة «الحضارة» مفهوم تطور مع الزمن لا سيما في تاريخ الحياة العربية، ولقد عرف العرب الفارق بين حياة البادية وحياة الحضر، منذ كانت بادية ومنذ كان حضر. ولكن أول من تصدى لهذا التمييز على أساس الدراسة الواعية هو العلامة عبد الرحمن بن خلدون[١٠]، بل إن هذا العالم هو أول من عالج شئون الحضارة العربية بطريقة علمية، ويرى أن الحضارة هي النمط من الحياة المستقرة الذي يناقض البداوة، ويضفي على حياة أصحابه فنوناً منتظمة من العيش والعمل والاجتماع والعلم، والصناعة، وإدارة شئون الحياة والحكم، وترتيب وسائل الدعة وأسباب الرفاهية[١١].

والحضارة في فكر ابن خلدون «طور طبيعي أو جيل من أجيال طبيعية في حياة المجتمعات المختلفة وأنها غاية العمران»(١٢). . ويقول: «إن الحضارة في الأمصار من قبل الدول، وإنها ترسخ باتصال الدول ورسوخها، إنها أحوال زائدة على الضروري من أحوال العمران زيادة تتفاوت بتفاوت الرفه، وتفاوت الأمم في القلة والكثرة تفاوتاً غير منحصر، ويقع فيها عند كثرة التفنن في أنواعها وأصنافها، فتكون بمنزلة الصنائع، ويحتاج كل صنف منها إلى القومة عليه، والمهرة فيه»(١٣).

والباحث يجد أن مفهوم الحضارة في العصور المتأخرة قد امتد إلى ألوان من المعنى هي أبعد وأوسع مما رآه ابن خلدون في عصره، وفي البيئة العربية، وفي انتقالها الاجتماعي والسياسي والمدني من البادية إلى الحضر. إن لفظ الحضارة في مفهومه العام والحديث المعاصر بصفة خاصة قد أصبح أكثر اتساعاً مما يدل عليه اللفظ في مفهومه اللغوي التقليدي؛ ولذا جاء في المعاجم الحديثة: أن الحضارة هي الرقي العلمي، والفني، والأدبي، والاجتماعي، والاقتصادي في الحضر. وبعبارة أخرى أكثر شمولاً هي: الحصيلة الشاملة للمدنية والثقافة والفكر، ومجموع الحياة في أنماطها المادية والمعنوية؛ ولهذا كانت الحضارة هي الخطة العريضة كما وكيفاً التي يسير فيها تاريخ أمة من الأمم. ومنها الحضارات القديمة والحضارات الحديثة والمعاصرة، ومنها الأطوار الحضارية الكبرى التي تصور انتقال الإنسان أو الجماعات من مرحلة إلى مرحلة(١٤).

فالحضارة بكل يسر معناها: بذل المجهود بوصفنا كائنات إنسانية من أجل تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم من أي نوع كان في أحوال الإنسانية وأحوال العالم الواقعي.

إن الحضارة تنشأ حينما يستلهم الناس عزماً واضحاً صادقاً على بلوغ التقدم، ويكرسون أنفسهم تبعاً لذلك لخدمة الحياة وخدمة العالم[١٥].

والحضارة باختصار شديد هي جملة المظاهر المعنوية التي يخلفها التاريخ والتي تبقى في المجتمع على مر الأيام دليلاً على القدرات الذهنية المميزة، وتعبيراً عن روح هذا المجتمع والشعب الذي يمثله. ولا شك أن المظاهر المعنوية تأخذ قوالب مادية مختلفة تتجسم فيها تلك المعنويات، وتشكل المظاهر المعنوية في صور مختلفة كالفنون والآداب والعلوم والمعارف. ومجموع ما ينتج عن ذلك كله من تسجيلات ومشاهد في الآثار والعمائر وأسلوب الحياة، وآداب المعاش اليومي[١٦].

لقد عرّف العلماء الحضارة تعاريف متباينة، وتحدثوا عنها من وجهات نظر مختلفة. ولما كانت الحضارة إنسانية النشأة كان علينا أن نختار من تعريفات الحضارة المتعددة تعريفاً ذكره العلامة الفرنسي «جورج باستيد» جاء فيه: «أن الحضارة هي التدخل الإنساني الإيجابي لمواجهة ضرورات الطبيعة تجاوباً مع إرادة التحرر في الإنسان، وتحقيقاً لمزيد من اليسر في إرضاء حاجاته ورغباته، وإنقاصاً للعناء البشري»[١٧]. فالسلوك الإنساني الذي ينتج الحضارة هو استجابة لتحدٍ من ظروف الطبيعة يكون هو المثير والدافع والحافز للإنسان كي يتغلب على ما يواجهه، ومن ذلك عوامل في طبيعة الإنسان نفسها مثل حاجاته للطعام، والشراب، والدفء، والاستقرار، والأمن، وهناك منافسة الإنسان الآخر له على ذلك، ثم ما يكون من قصور ظروف بيئته المادية عن تلبية هذه الحاجات[١٨].

فالحضارة تحقيق للراحة الإنسانية في جوانبها المتعددة المتقابلة المتكاملة؛ جسدية، وعقلية، ونفسية، وروحية، والسلوك الحضاري هو جواب الإنسان

على التحدي المواجه له : تحدي الطبيعة المادية من جهة، وتحدي حاجاته هو من جهة أخرى، وتحدي الإنسان الآخر أو المجتمع من جهة ثالثة، ويأتي هذا الجواب الإنساني على التحدي في صور نشاط متعدد الجوانب : مادي ومعنوي. وهكذا تشمل الحضارة النشاط الإنساني في شتى مجالات الآداب، والعلوم، والفنون، كما تشمل أيضاً صور الإنتاج المادي من عمائر وطرق وجسور وقناطر وغيرها. ومن مجالات الحضارة العقائد والعوائد والأدب الشعبي وأدب الخاصة أو الأدب الرفيع والنظم السياسية والإدارية والاقتصادية والاجتماعية كما لا يخرج عنها تخطيط المدن والعمائر ووسائل النقل، وأساليب المأكل والمشرب والزينة والترفيه[١٩].

والحضارة على أي حال تمثل كل مظهر من مظاهر الإنتاج البشري، وغالباً ما يحدوها سلوك الإنسان وطرق معيشته وتفاعله مع البيئة؛ ولذا كان من الطبيعي أن تختلف كل حضارة في مظاهرها عن الحضارات الأخرى، فلكل حضارة من الحضارات قديمها وحديثها مظاهر مميزة[٢٠].

والعقل البشري استطاع بما اكتسب من خبرة ودربة ومرانة أن يصنف المعارف الإنسانية، وأن يحكم ما بينها من وشائج، وأن يستفيد بما بينها من صلات وروابط. والنتائج العلمية متصل بعضها ببعض، ويعتمد بعضها على بعض. والحضارات الإنسانية ليست ملكاً لأمة بعينها، ولا هي وقف على جماعة من الناس؛ لأنها صرح هائل قد أسهمت فيه كل أمة بنصيب. والحضارات الإنسانية قد تتشابه في مظاهرها، وفي عناصرها، وفي أسلوبها، ولا سيما إذا تعايشت في جهات متقاربة. والحضارات الإنسانية سلسلة محكمة متينة الحلقات يؤثر سابقها في لاحقها، ويتأثر حاضرها بماضيها؛ ويتنفع بعضها من بعض[٢١].

ولقد وجدت حضارات مختلفة في الزمان والمكان، وانتفعت من بعضها انتفاعاً أدى إلى تقدمها عند الكثير.

وتشكل الحضارة مجموع الصفات، والمزايا المشتركة لمجتمع، أو لمجموعة من المجتمعات وهي تتجاوز الثقافة وتغلفها. وهذه الصفات تمثل مجموع الحلول التي أوجدها أو تبنتها مجموعة اجتماعية ما تندمج بشكل عام في جو واسع جدا ومكان جغرافي طويل جدا من التاريخ.

وتستخدم هذه الأساليب المادية والتقنية والمفاهيم لحل جميع المشاكل التي يطرحها وجود هذه المجموعة: الاتصالات، وإصلاح وتوزيع الأراضي، واستثمار الثروات، وكذلك الحياة الاقتصادية والفكرية والسياسية والدينية.

وكل المجموعات البشرية تعمر صدورها الرغبة في الحياة والخلود، وهذا العامل عنصر غير مادي، وهو ضروري لكل حضارة لكي تولد، وتحيا، وتتطور. وجميع العناصر المكونة للحضارة متفاعلة فيما بينها باستمرار، وتتطور بوتائر متفاوتة بين السرعة والبطء.

وإن أول ما يسترعي انتباه المراقب الذي ينظر للحضارة من الخارج هو صفاتها الجمالية، وإدراكها للجمال بشكل عام والأساليب الفنية المعبرة عنه. ولا يخفى أن الحوار الحضاري يتم من أجل الصفات الجمالية في الحضارة.

وتعد المنشآت المادية، والأدوات والتماثيل والكتابات ذات أهمية خاصة بالنسبة لمفاهيم الجمال في كل حضارة، ويأتي بعد علم الجمال كل ما له علاقة بالحياة المادية كفن الطبخ، وطريقة التغذية، وصناعة الفخار والأواني والأدوات المنزلية، والمفروشات، والمنشآت والأدوات والآلات والأسلحة حيث يتم الجمع بين الفائدة المباشرة، والصفة الجمالية.

والفاحص المدقق يجد أن تيار الفكر الحضاري الإنساني يتخذ طابعاً واحداً لا

ينحو كثيراً عن تاريخ الإنسان نفسه فالحضارات والثقافات المختلفة تتفاعل مع بعضها فتنتج للإنسان ما يشبع حاجته الفكرية والمادية، وبذا فإن الحضارات الإنسانية على مر العصور تكون كلا متماسكاً يترابط بنيانه العضوي كحلقات السلسلة الواحدة التي لا تنفصم الواحدة منها عن الأخرى.

ولا يمكن أن تكون كل حضارة نشأت بمعزل عن غيرها من الحضارات الأخرى، أو أنها لم تتفاعل معها. ونظرتنا الأساسية تقوم على أن الحضارات تأخذ وتعطي: تأخذ ما يتفق مع طبيعة البنيان العقلي والفكري للأمة، وتعطي ما تجود به نوعيتها ونشاطها الفعال. وبطبيعة الحال فإن هذا التفسير أقرب إلى فهم روح الفكر، والنشاط الإنساني المتصل الذي بدأ تاريخه ومسيرته مع بداية الإنسان على هذه الأرض(٢٢).

ولا يخفى أن النشاط العقلي، والإنتاج الحضاري لا بد أن يستندا إلى أدلة ملموسة، والأدلة في هذه الحالة إما مادية مثل النقوش والمعابد والآثار والمنشآت، وكل أشكال الإنتاج التكنولوجي، وإما فكرية مثل الوثائق والمؤلفات والكتب والنظريات العلمية والآراء المدونة كتابة.

أما فيما يتصل بالأدلة المادية فإنها ميدان اهتمام التاريخ وباحثيه، وعلماء الآثار، ودارسيها؛ فدراسة هؤلاء تفسير الحضارة الإنسانية بالأدلة المادية التي تميز حضارة من الحضارات من غيرها. على حين أن الفلاسفة ومؤرخي العلم يهتمون بصورة أساسية بالنشاط الفكري، والنظريات والآراء وتطور الأفكار التي يقومون على تحليلها ونقدها ثم محاولة تفسيرها من خلال عملية التركيب المنطقي للوقوف على الفلسفة الكامنة في باطن الفكرة نفسها.

الإسلام والحضارة

إن الإسلام ينظر إلى الإنسان على أنه خليفة الله في الأرض . قال تعالى : ﴿**إني جاعل في الأرض خليفة**﴾[٢٣] .

وقد فضل الله الإنسان وكرمه كما وضح ذلك في قوله تعالى : ﴿**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيّبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**﴾[٢٤] .

وهذه الكرامة التي اختص الله بها الإنسان ذات أبعاد مختلفة فهي حماية إلهية للإنسان تنطوي على احترام حريته، وعقله، وفكره، وإرادته .

وهذه الكرامة تعني في النهاية الحرية الحقيقية . وهي تلك الحرية الواعية المسئولة التي تدرك أهمية تحملها أمانة التكليف والمسئولية التي أشار إليها القرآن في قوله تعالى : ﴿**إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان**﴾[٢٥] .

وإذا كان الله قد اختص الإنسان بالتكريم، وجعله مكلفاً ومسئولاً فإنه من ناحية أخرى قد خلق الله له هذا الكون بما فيه ليمارس فيه نشاطاته المادية والروحية على السواء . يقول الله تعالى : ﴿**وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه . إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون**﴾[٢٦] . والتفكير الذي تنص عليه الآية هنا أمر جوهري لا ينبغي أن يغيب عن الأذهان[٢٧] . فإنه إذا كان الله قد سخر للإنسان هذا الكون فلا يجوز له أن يقف منه موقفا سلبيا، بل ينبغي عليه أن يتخذ لنفسه منه موقفاً إيجابيا، وإيجابيته تتمثل في درسه، والنظر فيه، للاستفادة منه بما يعود على البشرية بالخير . والاستفادة من كل هذه المسخرات في هذا الكون لا تكون إلا بالعلم والدراسة والفهم . والنظر في ملكوت السموات

والأرض على هـذا النحـو سيؤدي إلى الـرقي المادي وفي الـوقت نفسـه إلى الـرقي الروحي[٢٨] والحضاري.

والحضارة الإسـلامية هي عمارة الأرض، وترقيـة الحياة على ظهرها: إنسـانيا، وخلقيا، وعلميا، وأدبيا، وفنيا، واجتماعيا وفق منهج الله وشريعته.

وبنـاء على هذا المفهـوم فإن المجتمع الإسـلامي ــ وهو المجتمع الـذي يطبق شريعـة الله في كل جـوانب الحيـاة ــ هـو وحـده المجتمع المتحضر. والمجتمع المتحضر[٢٩] هو الـذي تكون القيم الإنسـانية، والأخـلاق الإنسانيـة التي تقوم عليها هي السائدة فيه. وهذه القيم هي التي تنمي خصائص إنسانية الإنسان، وهي التي تميزه من غيره من المخلوقات[٣٠].

وهـذه القيم إنما هي قيم إنسانيـة ذات ميزان ثـابت، وهي مقررة في الشريعـة الإسلامية منذ جاءت، وما على الإنسـان إلا أن يمضي في بنائها وصيانتها في كل المجتمعات التي يقيمهـا حضرية كانت أو بـدوية، صناعية كـانت أو زراعية؛ فالمهم في كل الأحـوال هو الارتقاء صعـداً بالخصـائص الإنسانية وحـراستها من النكسة إلى الحيوانية التي تؤدي إلى التخلف.

إن الحضارة الإسلامية تقـوم بهذه القيم، وبهذه الأخلاق، في كل مكان، وفي كل بيئـة. أما أشكـالها وصـورها المادية فهي كثيرة ومتنـوعة؛ لأنها في كل بيئـة تستخدم المقدرات والمعطيات الموجودة بها فعلاً، وتنميها وفقاً لميزان الله الثابت، وقيم الإنسان المقررة في شريعة الله[٣١].

فـالإسـلام حين يـدخل المجتمعـات البدائيـة ينشئ الحضـارة المنـاسبـة لهذا المجتمع وحين يدخل المجتمعـات المتقدمة صنـاعيا أو زراعيـا أو غير ذلك فإنه يستخدم كل ما لـديها من معطيات ويقيم حضارة هذه المجتمعـات مستفيداً مما لديها.

وإذا كان هذا هو مفهوم الحضارة الإسلامية فإن التخلف الحقيقي ـ في مفهوم المجتمع الإسلامي المتحضر ـ هو تحويل منجزات العلم الهائلة إلى قوى باغية للتدمير والتسلط، وتسخير إمكانيات العلم غير المحدودة في نشر الفوضى والعادات غير الخلقية بدلاً من استخدامها في إعلاء القيم الإنسانية، وفي خدمة الإنسان دون بغي أو ظلم أو تحكم أو إبادة.

إن مهمة العلم في مفهوم المجتمع الإسلامي المتحضر ليست قهر الطبيعة أو الانتصار عليها، بل التلطف مع الطبيعة، والجد في اكتشاف قوانين الله فيها[٣٢].

وإذا كان هذا هو عمل الإسلام حينما ينشئ حضارة، فإن هذه الحضارة التي دعا إليها الإسلام تتميز بأنها منفتحة الحدود الفكرية، والنفسية، والمادية.

والنصوص الإسلامية التي تعلن هذه الحقائق كثيرة منها:

ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة»[٣٣].

ـ وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: «قال رسول الله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاثة أشياء: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[٣٤].

ـ وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق؛ ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها»[٣٥].

ـ وقال رسول الله ﷺ: «الحكمة: الإصابة في غير النبوة»[٣٦].

ـ وقال ﷺ: «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق بها»[٣٧].

ويقول ابن رشد: «إنْ ألفينا لمن تقدمنا من الأمم السالفة نظراً في الموجودات

واعتباراً لها بحسب ما اقتضته شرائط البرهان، أن ننظر في الذي قالوه من ذلك، وما أثبتوه في كتبهم، فما كان منها موافقاً للحق قبلناه منهم وسررنا به، وشكرناهم عليه، وما كان منها غير موافق للحق نبهنا عليه، وحذرنا منه، وعذرناهم»[٣٨].

وسيراً في ضوء هذا المنهج الإسلامي وجدنا العصور الذهبية للمسلمين تفتح صدورها لامتصاص المعارف الإنسانية المادية التي خلفتها في الأمم والشعوب حضارات سالفة[٣٩].

اللقاء الحضاري:

اللقاء الحضاري الإسلامي مع حضارات الأمم المختلفة تم بناء على أن العالم هو أقرب ما يكون إلى «منتدى» عالمي لحضارات متميزة تشترك أممها في عضوية هذا المنتدى، ومن ثم فإن بينها ما هو «مشترك حضاري عام». وأيضاً فإن هذه الأمم تتمايز حضاريا[٤٠]، الأمر الذي يستدعي الحفاظ على الهويات الحضارية المتميزة لا لمجرد الحفاظ عليها رغم أهميته إنما لأسباب وطنية، وعقدية تلعب دورها في إنهاض أمم كثيرة من كبوتها وتراجعها، لما لهذه الخصوصيات من قدرات على شحن شعوب هذه الأمم بالكبرياء المشروعة، والطاقات المحركة في معركة الإبداع، ولما للتعددية الحضارية من دور في إثراء مصادر العطاء العالمي[٤١].

والذين يعايشون حياة الشعوب والأمم ذات الحضارات الغنية، والتاريخ القديم، والتراث العريق، أو يغوصون في تراث هذه الأمم وفلسفتها، ومذاهبها، وتقاليدها، وأعرافها يدركون أن العالم الإنساني به أمم متعددة تتميز كل منها بشخصيتها القومية، والحضارية المتميزة.

و إننا إذا نظرنا في مذاهب هذه الأمم وأعرافها، وفي معايير الحلال والحرام،

والمشروع والممنوع لدى أبنائها، وفي موازين الأذواق والحاسة الجمالية، وفي تصوراتها لمكان الإنسان من الكون، وتصوراتها لمصيره بعد الموت، وتصوراتها الفلسفية لهذا الكون، وما وراء المادة والطبيعة.. إذا نحن نظرنا إلى مذاهب هذه الأمم، في هذه القضايا الأمهات أدركنا السمات التي تمايز بينها جنباً إلى جنب مع سمات تشترك فيها، فتجمع بينها (٤٢).

ولا يخفى أن الباحث الذي يسبر أغوار المواريث الفكرية لهذه الأمم، ويتتبع خيوط هذا التمايز الحضاري، يجد أنها تضرب بجذورها في أعمق أعماق التاريخ حيث كان البابليون، والآشوريون، والفينيقيون، والمصريون، وغيرهم ممن أسهموا في الفكر الإنساني، وكان لهم تمايز حضاري(٤٣).

ولعل نظرة فاحصة إلى أمم مثل الفرس والصين والهند واليابان ستفضي بالباحثين إلى الاجتماع على حقيقة تميز الشخصيات القومية، والمواريث الحضارية، وطرائق العيش، والفلسفة، والحياة، وفي النظرة للكون وتصوره لدى شعوب وأمم هذه الحضارات.

وكذلك الحال إذا نحن تأملنا الحضارة الغربية منذ اليونان، وحتى نهضتها الحديثة، والحضارة الإسلامية منذ تبلورها ثمرةً لاندماج المواريث القديمة للشعوب التي دخلت الإسلام ـ بعد الإحياء لهذه المواريث ـ ثمرةً لاندماج هذه المواريث في الفكر الإسلامي، الذي استصفاها وطورها وفقاً لمعاييره(٤٤). حيث لم يكن المسلمون مجرد نقلة. ولكن إضافاتهم للأصول التي نقلوا عنها تشهد بأنهم زادوا، وابتكروا. لأنهم كانوا ينظرون بعين إلى الحضارات التي أخذوا عنها، وبالعين الأخرى إلى التعاليم الإسلامية(٤٥).

إذن لا بد من التصور الذي يقوم على أن الفكر إذا نظرنا إليه على المستوى العالمي الإنساني وجدنا في هذا الفكر «ما هو مشترك إنساني عام» لا يختص

بحضارة بذاتها. وفي هذا الفكر أيضاً ما يتميز بالخصوصية والاختصاص.

والتمييز في الفكر بين ما هو مشترك إنساني، وبين ما هو خصوصية حضارية إنما تحكمه وتحدده معايير موضوعية.

فكل العلوم التي تكون الطبيعة موضوعها وظواهرها، والمادة وخصائصها، هي من قبيل الفكر الذي هو مشترك إنساني عام؛ وذلك لأن مناهجها تتميز بالحياد العلمي، ولأن التجربة الملموسة بالحواس المادية هي السبيل لاكتشاف حقائق هذه العلوم. تلك الحقائق التي هي بنت الدليل، والتي لا تختلف باختلاف مذاهب، وعقائد، وأجناس، وفلسفات المكتشفين. ومن ثم فهي لا تتغاير بتغاير القوميات، والحضارات. بل هي واحدة على المستوى الإنساني. كما أن موضوعاتها ـ المادة وظواهرها ـ واحدة هي الأخرى لا تختلف ولا تتغاير باختلاف وتغاير الحضارات. فعلوم مثل الرياضيات بفروعها، ومثل الكيمياء، والطبيعة، والطب، والجيولوجيا لم ولن تختلف مناهجها، وحقائقها، وقوانينها باختلاف الحضارات. قد تتمايز وظائف استخدام قوانينها، ونظرياتها، ومكتشفاتها، لكن حقائق علومها ـ أي فكرها العلمي ـ ستظل واحدة، مهما اختلفت المذاهب، والعقائد، والحضارات[٤٦].

ويلحق بهذه المنظومة من حقائق العلوم الطبيعية الخاصة بدراسة المادة وظواهرها وأسرارها ـ على نحو ما، وإلى حد كبير ـ العديد من ثمرات التجارب الإنسانية في الوسائل، والنظم، والمؤسسات، والخبرات التي ترشد أداء الإنسان وهو يسعى إلى تحقيق المقاصد والغايات.

فعلى الرغم من تمايز المقاصد والغايات والمثل فإن تجارب الإنسانية في الوسائل، والنظم، والمؤسسات قد تكون صالحة في أحيان كثيرة للاقتباس ـ مع التطويع ـ والتمثل، والاستلهام.

إن العناصر الخارجية ضرورة حتمية، لا تستغني عنها أية حضارة مهما سمت وارتفعت. إنها تمتزج لتكون معها صيغة جوهرية تختلف من تراث إلى آخر. وهذه العناصر الخارجية تأتي بطريق الاقتباس الإرادي المباشر المقصود. والاقتباس والنقل عملة متداولة بين الشعوب قاطبة؛ فكل حضارة أبدعت ونقلت وأخذت وأعطت، ولم توجد قط حضارة أبدعت ولم تنقل؛ فالنقل ليس وباء وإنما هو غذاء، والاستعارة ليست عاراً وإنما هي فخار.

فالتأثيرات الحضارية والاستعارات الثقافية والأفكار والآراء والنظريات المتبادلة بين الأمم والشعوب إنما هي ظاهرة صحية طبيعية سليمة لا خطر فيها ولا خوف منها(٤٧).

والعرب هم وارثو الحضارات القديمة، إذ لم يكونوا قبل الإسلام معزولين عن جيرانهم أصحاب الثقافات العريقة عزلة كاملة؛ فقد انفردت الصحراء العربية بين صحاري العالم أجمع بأنها أحيطت منذ القدم بأرقى حضارات العالم. ففي الشمال ازدهرت حضارة ما بين النهرين، وحضارات الإغريق، والكنعانيين، والآراميين، وجزر بحر إيجه. وفي الغرب ازدهرت حضارة المصريين القدماء، وفي الشرق كانت الحضارة الفارسية ومن ورائها الحضارات الآسيوية الأخرى، وفي الجنوب كانت حضارة اليمن.

وكانت القوافل العربية دائبة الحركة بين مراكز هذه الحضارات عند أطراف الصحراء تنقل البضائع والسلع، وكان لا بد أن تتحرك المعارف والثقافات مع السلع والبضائع، وأن تختلط هذه الثقافات وتتزاوج في حركة بطيئة ولكنها ثابتة مستمرة. وأن يؤدي كل ذلك إلى تصفية الأفكار والمعارف وتقدمها تبعاً لهذا الاختلاط والتزاوج(٤٨).

في هذا الجو جاء الإسلام، إنه لم ينتشر في فراغ؛ فالأمم التي صادفها أو

اتصل بها في حركــة المد الكبيرة، أو تلك التي اعتنقتـه ودانت بـه أمـم عـرفت حضارات شتـى، وثقافـات متنوعـة، ومرت بتجـارب روحية، وخبرات مـادية متعددة.

وكـان اختـلاط العرب بهذه الأمـم اختلاط قتـال وحـروب ومعـارك أولاً، ثم اختلاط حضارة وثقافة وأفكار بعد ذلك. ومن هنا كان التأثير والتأثر، ومن هنا كان التفاعل والإخصاب، وكان الأخذ والعطاء، وتبادل الأفكار والآراء.

وبذلك فقـد عرف العرب حضارة الهنـد، وحكمة فارس، وفلسفة اليـونان، واختلط المسلمون بأقـوام تنوعت عقائدهم، وتشعبت آراؤهم. وصادفـوا مئات المفكرين والباحثين والمثقفين، واتصلوا بأصناف من الأفراد والجماعات لا تدخل تحت حصر، وشـاع التـزاوج والإصهـار، وتفاعلت العـادات والتقـاليـد والآراء والأفكـار والمذاهب والمواقف والعلاقـات. وجاءت وحـدة الدين لتعطي هـذا التفاعل صيغة فريدة، ونتج عن ذلك كله مزاج فكري واجتماعي وروحي جديد أعطى الحضارة الإسلامية معناها ومبناها (٤٩).

وكلما ذهبنا نبحث في حضـارات الأمم وجدنـا أن اللقاء والتفـاعل الحضاري اللذين عـرفهما التاريخ بين الحضـارات العريقـة المالكة لما هـو «مشترك» ولما هو «خاص» قد تما وفق أن هناك «ما هو مشترك إنســاني عام» وهناك ما هو خاص؛ فالتقاء الحضارات ـ وهو مَعْلم من معالم التـاريخ الحضاري للإنسانية ـ وتفاعل هذه الحضـارات عندمـا تلتقي هما قدر لا سبيل إلى مغـالبته أو تجنبـه. لكنه تم دائماً وأبداً، وفق هذا القانون الحاكم: التمييز بين ما هو مشترك إنساني عام تفتح له الأبواب والنوافذ، بل يطلبه العقلاء، ويجدون في السعي إلى تحصيله، وبين ما هو خصوصيـة حضارية يدققون ـ في حـذر ـ قبل استلهامه وتمثله، ويعـرضونه على معايير حضـارتهم لفرز ما يقبل منه ويُتَمثل مـن ذلك الذي يرفضونـه لما فيه من تناقض مع هويتهم الحضارية وقيمهم الاعتقادية(٥٠).

ويستطيع الباحث في الحضارات أن يضرب مثالين على تفاعل الحضارات والتقائها في أخذ وعطاء وفق «ما هو مشترك إنساني عام» و «ما هو خصوصية حضارية».

المثال الأول: لقاء الحضارة الإسلامية بالحضارات الفارسية، والهندية، واليونانية.

والمثال الثاني: لقاء الحضارة الغربية إبان نهضتها بالحضارة الإسلامية.

لقاء الإسلام بحضارات الأمم

أما المثال الأول الذي يقوم على لقاء الحضارة الإسلامية وتفاعلها مع الحضارات الفارسية، واليونانية، والهندية، فإن المدرك لأبعاد هذا اللقاء والتفاعل يلحظ بوضوح أن المسلمين لم يكونوا يومئذ أخلاء من أي تفتح عقلي، إذ كانت نواة التفكير فيهم قد تكونت. كما كانت بين أيديهم نظرية كونية شاملة أمدهم بها القرآن؛ فكانت بمثابة العمود الفقري لكل تفكير عقلي، وتحرك عملي وعلمي.

ولهذا أقبل المسلمون على حضارات الأمم يمتصون بسرعة فائقة ما خلفه الفرس من حكم وآداب وخبرات سياسية، وما خلفه اليونان الإغريق من علوم فلسفية وعقلية، وما كان لدى مختلف الأمم التي التقت مع المسلمين لقاء مودة، أو لقاء خصام.

لقد قام المسلمون بتحرير هذه العلوم، وتنقيتها من الشوائب، وتطويرها، وتنميتها، وصقلها، وإصلاح فاسدها مسترشدين بالمنهج العلمي العام الذي رسمه للمسلمين مصدرا التشريع الإسلامي العظيمان: القرآن والسنة. كل ذلك فيما لم يكن من خصائص الشريعة الإسلامية بيانه، وتحديد أصوله وفروعه

كأصول الاعتقاد، وأحكام العبادات، وأحكام المعاملات، ونظم الحياة الفردية والاجتماعية التي رسم الإسلام للناس طريقها، وأوضح لهم صراطها المستقيم(٥١).

إن الدولة الإسلامية الجديدة التي عملت على نشر الإسلام في الممالك المختلفة، والتقت بحضارات الأمم لم تأخذ من الحضارات إلا لكي تعطي، إنها لم تقبل التراث الفكري اليوناني وغير اليوناني إلا لكي تهضمه بعقليتها الجديدة، وتتمثله بمنطق تفكيرها، وروح عقيدتها، وبكل أصالة تاريخها وخصبه، وترده بعد ذلك أضعافاً مضاعفة. فقد أقبل المسلمون على علوم اليونان، والهنود، وأصحاب الحضارات القديمة يغترفون منها ما كان في وسعهم أن يغترفوا، لكن تلك العناصر التي التهموها قد تحولت على أيديهم لتكون غذاء جديداً(٥٢).

إن العلماء المسلمين وهم يستوعبون نتاج الحضارات القديمة والمذاهب والأفكار، ويستعينون بها في عملية البناء كان رائدهم في ذلك البحث عن الحقيقة لذاتها و«الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها».

لقد أخذ المسلمون ما أخذوا لأنهم طلاب حقيقة وهذا حسبهم، إنهم لم يقدموا على النقل والاقتباس للتجمل والزينة، وليباهوا الناس بكثرة الأحجار الكريمة، والأساور والعقود، والخلاخيل، بل لبناء الذات، واستدراك ما فات، واستكمال أسباب الحياة.

لقد كان المسلمون ينظرون في كل شيء، ويبحثون في كل فج، ويستفيدون بكل حديث وقديم، وينقبون عن كل علم، ويسيرون وراء كل حكمة، ويأخذون العبرة من الماضي، وينطلقون للمستقبل، ويستفيدون من القديم، ويبنون الجديد. وكانت لهم جولات في كل ناحية من نواحي الحياة: في العلم، وفي الحكمة، وفي الأخلاق، وفي الفلسفة، وفي الطب، وفي الهندسة، وفي

الجغرافيا، وفي الفلك، وفي الصناعة، وفي الكيمياء، وفي الصيدلة، وفي الزراعة، وفي التاريخ، وفي القصص، وفي اللغة، وفي الحيوان، وفي الفيزياء، وفي الأحجار، وفي البحار والمعادن[٥٣].

ولم يدخر المسلمون جهداً في البحث عن تراث الأمم السابقة. واضطلع المسلمون رغم ما عانوه من جهد بالتعرف على الثقافات اليونانية القديمة، والفارسية، والهندية، وغيرها من الثقافات التي نُمِي إلى علمهم أنها موجودة في أي صقع أو قطر[٥٤].

لقد امتصت العقلية الإسلامية الغذاء الذي قدمه ميراث العالم القديم الضخم بعد أن أصبح متوفراً باللغة العربية. فأدى ذلك إلى قيام مدارس الفلسفة، والعلوم، والفنون المختلفة التي سيطرت على أفق الحضارة الإسلامية نتيجة لتطبيق مبادئ الإسلام على أشكال المعرفة المختلفة التي ورثها المسلمون عن الشعوب ذات الحضارات العريقة[٥٥].

لقاء الإسلام بالحضارة الفارسية:

وليس هناك شك في أن الفتح الإسلامي للإمبراطورية الفارسية، ودخول الفرس بمواريثهم الحضارية الغنية في إطار الدولة الإسلامية قد أتاحا أوسع الفرص لتفاعل حضاري واسع، وعميق وخلاق بين الحضارة الفارسية وبين الفكر الإسلامي[٥٦]. لكن الراصد لهذا التفاعل بين الفكر الإسلامي - إبان تبلور حضارته - وبين الميراث الفارسي يستطيع أن يميز بين ما «قُبِلَ» وبين ما «رفض» من هذا الميراث.

لقد فتحت فارس على عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وكذلك فتحت الأودية الزراعية للأنهار الكبرى في الدولة الإسلامية: النيل، وبردى، ودجلة، والفرات. ولم يتردد عمر بن الخطاب في تبني النظام الفارسي في ضريبة الأرض

الزراعية الذي كان يسمى «وضائع كسرى» وظل سائداً ومعمولاً به حتى عدل في ظل الدولة العباسية. فأنت ترى أنه في عهد عمر بن الخطاب تم استلهام خبرة وتجربة حضارية فارسية في طرق تقدير الضريبة على الأرض الزراعية. ولكن المسلمين الناشرين للإسلام في فارس كانوا حذرين كل الحذر وشديدي الرفض والمقاومة لكل ما هو «خصوصية حضارية» فارسية، تتعارض مع معايير الإسلام، وجوهر معتقداته، وخصائصه الحضارية المتميزة.

لقد رفضت الخلافة الإسلامية ـ وهي نمط متميز في الحكم ـ ما تميزت به مواريث الحضارة الفارسية في نظام الحكم وفلسفته السياسية التي كانت ترى رأس الدولة «كسرى» ابناً للإله «أهورا ـ مزدا» يحكم باسمه، ونيابة عنه زاعماً أن لقانونه وتنفيذه قداسة الإله والدين[٥٧].

كذلك رفضت الحضارة الإسلامية ميراث الفرس في النظام الطبقي المغلق لتعارضه الجذري مع فلسفة الإسلام في المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات. والذين يقرءون مصنفات علماء الإسلام في الملل والنحل، وصراعهم الفكري مع الفرق والمذاهب غير الإسلامية يدركون المقاومة الباسلة التي ووجهت بها مذاهب الفرس وعقائدهم وفلسفاتهم[٥٨]. فعلى حين فتحت الأبواب للتجارب الإنسانية العملية، ولعلوم التمدن العملي كان الحذر بل المقاومة للفلسفات والمعتقدات المخالفة للمعايير الإسلامية، إن في السياسة أو في الاجتماع أو في الدين[٥٩].

لقاء الإسلام بحضارة الشام، ومصر، وبلاد الشمال الإفريقي:

لقد أخذ المسلمون ينشرون الإسلام خارج الجزيرة العربية بين الشعوب التي كانت تنتظر الإسلام. ونشأت الحضارة الإسلامية في كنف القرآن الكريم، والسنة النبوية. وكانت الأمم الداخلة في الإسلام ذات حضارات مزدهرة، فنشأ بين حضاراتها والإسلام مزج وتفاعل ولقاء، وبدت أعظم مظاهر هذا المزج في

النظم الاجتماعية، والآراء العقلية. واشترك الدعاة إلى الإسلام مع أهل البلاد التي فتحت صدرها للإسلام في الحركة الاجتماعية والاقتصادية. وبهذا كله امتزجت أمور أخرى كثيرة، وتأثرت بهذا الامتزاج كل مرافق الحياة والنظم السياسية والاجتماعية، والطبائع العقلية. وكانت الأمم المفتوحة للإسلام أرقى من العرب مدنية؛ ولهذا أسهمت في نشأة الحضارة الإسلامية. وحضارة مصر والشام والشمال الإفريقي ـ كانت ذات ميراث بيزنطي ـ استفادت منها حضارة الإسلام في «تدوين الدواوين» وهو خبرة إدارية بيزنطية.

ويخبرنا التاريخ أن الأمير خالد بن يزيد بن معاوية سعى إلى مدرسة الإسكندرية يتعرف على ما فيها من تراث، وقد كتب إلى أبيه يزيد بن معاوية يبشره بنجاح سعيه وبلوغ ما أراد، فكتب قصيدة أرسلها إلى أبيه في هذا الشأن يقول فيها:

أيا راكباً نحو الشآم عشية ... يؤمُّ دمشقاً قف فحمّل كتابيا
وبلغ يزيداً حين يتلو رسالتي ... وقل خالداً قد نال ما كان راجيا
ألا قد ملكت الشمس والبدر عنوة ... وحزتها من بعد طول عنائيا

وخالد بن يزيد يقصد بالشمس الذهب، وبالبدر الفضة. وكانت صناعة الكيمياء آنئذ قائمة على أساس تحويل المعادن الخسيسة إلى الفضة والذهب[٦٠].

وبهذا بدأت حركة الترجمة للعلوم الطبيعية والتجريبية، وفنون التمدن العملي والتي سميت بعلوم الصنعة.

وإذا كانت الحضارة الإسلامية تفاعلت مع حضارتي مصر والشام، وتبنت ما في هذه المجتمعات من المعارف والعلوم والتجارب الإنسانية، فإنها في الوقت نفسه حاربت الغنوصية والهلينية في الفلسفة، وعارضت عقائد ومذاهب المسيحية التي أخرجتها الروح الهلينية عن نقاء عقيدة التوحيد.

لقاء الإسلام بالحضارة الهندية :

الهند قارة تسكنها مجموعة شعوب مختلفة الأجناس، والمذاهب الدينية، والفكرية، والاجتماعية. وجهود الهند في التعليم قديمة جدا، وأكثر نتاج الهند الفكري كتب باللغة السنسكريتية وهي معروفة الأصول مما ساعد على معرفة جميع نواحي الثقافة الهندية.

والباحث في الحضارة الهندية سوف يجد أن الهنود أسهموا في جميع العلوم القديمة، وأشهر علوم الهنود :

- الفلك والرياضيات. وأقدم الرسائل الفلكية هي كتاب «السد هانتا» حوالي ٤٢٥م، ثم أبحاث «أريابهاتا» أعظم الفلكيين والرياضيين الهنود الذي علل الكسوف والخسوف في حركة الأرض حول الشمس. أي قال بدوران الأرض حول الشمس، وشرح كروية الأرض في دورتها الحيوية حول محورها، كما عرف هذا الرياضي النظام العشري.

- الفيزياء والكيمياء : وجدت في الهند مذاهب فيزيائية مختلفة. وقال بعضهم: إن الضوء والحرارة ظاهرتان مختلفتان لعنصر واحد، وإن الشمس مصدر الحرارة في العالم. وفسر آخر الضوء بأنه مؤلف من ذرات صغيرة تنبعث من الأشياء وتطرق العين. أما الكيمياء فتقدمت مع تقدم الطب الهندي والصناعة الهندية. وكان الرومان ينظرون إلى الهند كأمهر أمة في الصناعات الكيميائية مثل الصباغة، والدباغة، والصابون، والزجاج، ونوع من الإسمنت.

- الطب: وأشهر ما اشتهر به الهنود الطب. وكان أطباء الهنود منذ القرن السادس قبل الميلاد، يعرفون الأوعية الدموية، والأنسجة الدهنية، والضفائر العصبية، والجهاز اللمفاوي، وأنواع العضلات وحركاتها، ويعرفون تجبير العظام، ويفهمون عملية الهضم، وتطور الجنين، ويشرعون في ضرورة فحص الزوجين قبل الزواج[٦١].

ولا شك أن تفاعلاً حضاريا في مختلف العلوم والفنون، قد أخذ دورة في محيط الحضارة الإسلامية من واقع تأثيرات التمازج والمخالطة. فعرف المسلمون من الرياضيات الهندية كتاب «السدهانتا» السند هند[٦٢]. وفي أيام أبي جعفر المنصور قدم كثير من علماء الهند، وكان معهم «السدهانتا» السند هند باللغة السنسكريتية. وقد كلف أبو جعفر العلامة أبا إسحاق بن حبيب الفزاري بتعريبه ففعل، وقام الخوارزمي بتصحيحه ومراجعته[٦٣]. والمسلمون استفادوا من الأرقام عند الهنود، فهذبوها وكونوا منها سلسلتين عرفت إحداهما بالأرقام الهندية، وعرفت الثانية باسم الأرقام الغبارية[٦٤].

فعندما التقى الإسلام بمواريث الحضارة الهندية أخذ ما يتناسب معه، وترك ما لا يتفق مع مبادئ الإسلام مما هو خصوصية حضارية؛ فالبيروني (٣٦٢ـ ٤٤٠هـ ـ ٩٧٣ ـ ١٠٤٨م) الذي نهض بمهام وأعباء البعثة العلمية عندما عاش بالهند أربعين عاماً عقب الفتح الغزنوي لبعض أقاليمها. والذي درس تاريخ الهند وتراثها وحضارتها دراسة العبقري المتفرد. . البيروني هذا يعلمنا أن أسلافنا ميزوا بين العلوم الطبيعية، والعملية، والتجريبية التي أخذوها وطوروها وبين ديانات الهند ومذاهبها وفلسفاتها التي رفضوها لتعارضها مع التوحيد الإسلامي، ومع إلهية المصدر الديني في الإسلام[٦٥].

لقاء الإسلام بالحضارة اليونانية:

يكاد يكون معروفاً أنه ليس في الحضارات القديمة حضارة تثير الدهشة والإعجاب كالحضارة اليونانية، لأن هذه الحضارة جمعت آثار الحضارات البابلية، والمصرية، والفينيقية، والفارسية، ثم أضافت إليها آثاراً فنية رائعة، ومذاهب فكرية مبتكرة، ومبادئ خلقية سامية يتجلى فيها الإبداع بأقوى مظاهره.

لا شك أن للعوامل التاريخية، والجغرافية، والاقتصادية، والاجتماعية تأثيراً في تكوين الحضارات ولكن هذه الأسباب لا تكفي لتفسير ما تميزت به حضارة اليونان من قوة الإبداع، والابتكار. لقد غربل اليونانيون آثار الحضارات القديمة، ومحصوها أعمق تمحيص، فحذفوا منها ما حذفوا، واستبقوا منها ما استبقوا، ولكن حضارتهم ليست حصيلة الحضارات السابقة فحسب، وإنما هي حضارة متميزة أطلقت حرية العقل، وجاوزت حدود الزمان والمكان(٦٦).

ويذكر العلماء أن الحضارة اليونانية عرفت باسم الحضارة الهلينية نسبة إلى «هلين» الجد الأكبر الخرافي للشعب اليوناني. وقد انتشرت هذه الحضارة الهلينية مع امتداد نفوذ الإغريق التجاري الاستعماري، ولما فتح الإسكندر المقدوني الشرق امتزجت الثقافة اليونانية بروح الشرق(٦٧)، فنشأت حضارة مزيجة عرفت بالهلينية، وأخصبت عدة مراكز في الشرق. ولما جاء الإسلام وجد في هذه المراكز حضارة يونانية، في الإسكندرية، وفي أنطاكية وغيرهما. وكان لابد لهذه الحضارة الإغريقية أن تظهر على مسرح الوجود عنواناً على حضارة هذه الأمة الآرية التي علمت الإنسانية جمعاء الكثير من أنماط الفكر وسياقاته، ولكن كان لها النسق الخاص بها، والخاص بها وحدها المتصل ببيئة المجتمع اليوناني ولذلك حين قام الإسلام بوضع فلسفته المعبرة عن حضارته كان لابد من اختلاف عنيف، ومن جدل قاسٍ وتعارض في المنهج، وفي المادة بينه وبين الفلسفة اليونانية(٦٨).

لقد سعى المسلمون إلى ترجمة العلوم الطبيعية اليونانية آخذين إياها من مصادرها الشرقية في البلاد التي فتحوها، فترجموا تراث اليونان في الطب، والكيمياء، والهندسة، والرياضيات، والميكانيكا «الحيل»، والزراعة، والمناظر، والحساب، والمنطق، وغيرها من العلوم الطبيعية والعلمية، والتجريبية. ولكن المسلمين زهدوا، بل انصرفوا عن نقل الآداب اليونانية لأنها كانت وثنية تتحدث

عن الآفة وكيف كان يصارع بعضها بعضاً، وفيهـا فوق هذا كله نقائض البشر. فهناك ميـادين في المعتقدات، والإنسـانيات اليـونانية قـد نفر منهـا المسلمون، فضربوا عنهـا صفحاً ولم يترجموهـا، ولا حتى للمتخصصين من العلماء، وذلك مثل عقائد الوثنية اليونانية، وأساطير آلهتها، وآداب اليونان وفنونها(٦٩).

إذن استفـاد المسلمـون من الحضـارة اليـونانيـة في حـدود «قـانـون التفـاعل الحضاري» الذي يميز دائماً وأبـداً بين ما هو «خصوصية حضاريـة» وبين ما هو «مشترك إنساني عام».

و إذا كان الأمـر كما ذكرت فلماذا أعطى المسلمون وزناً كبيراً لفلسفـة اليونـان ـ ترجمة وشرحاً ـ حتى تضخمت آثـارها في تراث المسلمين الحضاري علماً بأن هذه الفلسفة اليـونانية لا تـدخل في قانـون التفاعل الحضاري، ولا تنـاسب العقائد الإسلامية ؟

إن الباحث بعمق يجد أن المسلمين حين انفتحوا على الحضارة اليـونانية أخذوا منها مـا يتفق مع خصوصيتهم الحضـارية ثم واجهوا مـا عند اليـونان من النمط الهليني في النظـر والفكر الـذي كـانت «الغنـوصية» أبـرز مـذاهبـه في نظريـات المعرفة.

كانت «الهلينية» كما وجدها المسلمـون في البلاد التي فتحـوها هي «اليونـانية الشرقية» التي امتـزج فيها الفكـر الفلسفي اليوناني بـروحانيـة الشرق، ومع هذه «الهلينية» كـانت أولى معارك الإسلام الفكـرية حيث إن المسلمين الذين أبـدعوا عقـلانيتهم الإسلاميـة المتميـزة فأنشئوا علم الكلام الإسـلامي الممثل لفلسفـة الإسلام المتميزة منذ النصف الثاني من القـرن الهجري الأول، ثم اتجهوا بعد ذلك إلى ترجمة الفلسفة اليونانية، وترجمة عقـلانية أرسطو أولاً وبالتحديد. لا ليتخذوا منها فلسفـة لهم وللإسـلام، و إنما ليردوا بها كسلاح يـوناني على الهلينيـة وثمرتها

«الغنـوصيـة» التي هي تأثيرات يـونـانيـة مزجت بباطنيـة الشرق، وروحـانيـة الشرقيين.

وأنصار الغنوصية كانـوا ـ كمتغرِّبي هذا الزمان من أبناء الأمـة الإسلامية ـ أثراً يـونانيـاً في الشرق، وامتـداداً شرقيـاً لفكريـة اليـونـان. فعمد العلماء إلى تـرجمة العقلانية اليونانية ليردوا بها على أنصـار اليونان، وكأنهم أرادوا أن يقولوا لهم: إذا كنتم لا تحترمون إلا ما هـو وافد، ومستورد، ويونـاني الصنع فها نحن نجابهكم بأرسطـو المعلم الأول عند اليـونان، وأبـرز عقولهم الفلسفيـة بإطلاق نجـابهكم بالعقليـة اليونـانية نقضـاً لغنوصيـة الأفلاطـونية المحـدثة اليـونانيـة استخدامـاً للأسلحة التي تحترمون وتعظمون[٧٠].

ولا يخفى أن هذه الرؤية العقليـة التي توضح سبب اهتمام المسلمين بالفلسفة اليـونـانيـة تنهض الأدلـة المختلفـة لتأييـدهـا في قـوة. فلقـد كـانت الهلينيـة، و«الغنوصية» الباطنية هي تغريـب ذلك العصر، والغزو الفكري الذي أصاب به الغرب اليـوناني الشرق منذ انتصار الإسكنـدر الأكبر «٣٥٦ ق. م ـ ٣٢٣ق. م» على الدولة الفارسية «٣٣٣ق. م»، وبنـائه إمبراطوريته الشرقية الأولى، فلما ظهر الإسلام خاضت ضده المعارك في البلاد التي فتحها المسلمون، لكن الإسلام بعد أن بلور عقـلانيته المتميـزة تقدم فـاستعان بالعقـلانية الأرسطيـة في نضالـه ضد الهلينية والغنوص. فكانت ترجمة الفلسفة اليونانية استعانة بحقيقة الفكر اليوناني على هزيمة صورته الشرقية المهجنة، وبسلاح معترف به من الغنوصيين[٧١].

ويقـول المستشرق الألماني بكر كـارل هينـرش ١٨٧٦ ــ ١٩٣٩م: «إننا نـرى كفاح المسيحية من أجل استقلالها، وتوكيد ذاتها بإزاء الروح اليونانية المجسدة في «الغنوص» يتكـرر من جديد في الإسلام في القـرون الأولى تحت أسماء أخرى فكما كانت المسيحيـة الأولى معادية للـروح الهلينية كان الإسـلام في الصدر الأول على العموم معادياً هـو الآخر للروح الهلينية، والميزة الرئيسة للقرآن هي أنـه كان يؤثر

تأثيراً مضادًّا للروح الهلينية في عصر تغلغلت فيه الهلينية، وفي اللحظة التي تخطى فيها الإسلام حدود مهده الأول بدأ الصراع والتصادم.. إن المانوية والزرادشتية كانتا بالنسبة للإسلام عدوتين خطيرتين كالمسيحية. وإن «غنوص» المانوية، والمذاهب الشبيهة بها كانت خطرة على الإسلام خطراً مباشراً لذلك نرى أن أول مدرسة كلامية في الإسلام ونعني بها المعتزلة قد استفادت بعضاً من أصولها، ومسائل بحثها عن طريق كفاحها ضد المانوية.

وفي كل هذه الألوان من الكفاح تكونت جبهة كفاح فريدة في بابها؛ فالدولة والمذهب الديني الرسمي يسيران هنا كما يسيران في كل مكان جنباً إلى جنب، وفي صف واحد. لكنهما في كفاحهما ضد «الغنوص» الذي لا يعترف لأحد بسلطان يهيبان بالروح اليونانية الحقيقية (الفلسفة اليونانية) كي تساعدهما.

لقد كان الغنوص يحارب الإسلام دينيا وسياسيا، وفي هذا النضال استعان الإسلام بالفلسفة اليونانية، وعني بإيجاد عالم من العلوم العقلية. فكأن الإسلام قد تحالف إذن مع التفكير اليوناني والفلسفة اليونانية ضد «الغنوص» الذي كان خليطاً من المذاهب القائمة على النظر والمنطق وعلى مذاهب الخلاص الباطنية. ومن هنا نستطيع أن نفسر حماسة الخليفة المأمون للعمل على ترجمة أكبر عدد ممكن من مؤلفات الفلاسفة اليونانيين إلى العربية.

وقد اعتاد الناس أن يفسروا هذا حتى الآن بإرجاعه إلى ميل المأمون إلى العلم وحبه له، لكن إذا كانت الرغبة في ترجمة كتب الأطباء القدماء قد نشأت عما اشتهرت به المدارس الطبية الكبرى من حاجة عملية إلى هذه الكتب، فلعل ترجمة كتب أرسطو أن تكون قد نشأت بالضرورة عن حاجة عملية كذلك، وإلا فإنه إذا كانت المسألة مسألة حماسة للعلم، ورغبة خالصة في تحصيله فحسب لكان «هوميروس» أو أصحاب المآسي من بين من ترجمت كتبهم أيضاً، لكن الواقع هو أن الناس لم يحفلوا بها، ولم يشعروا بحاجة ما إليها»[٧٢].

لقاء الحضارة الغربية بالحضارة الإسلامية

إن الباحث في انفتاح الغرب على الحضارة الإسلامية يجد أن هذا الانفتاح قد تحقق من خلال :

١ - نقل التراث الإسلامي في صقلية:

ولا يخفى أن المسلمين قضوا في حكم جزيرة صقلية قرابة ثلاثة قرون، وخلال ذلك كانت الحضارة الإسلامية مزدهرة ازدهاراً شد انتباه غير المسلمين، فلما استولى الأوربيون على جزيرة صقلية استفادوا من الحضارة الإسلامية، واستطاعوا أن ينقلوا إلى لغاتهم تراث المسلمين الحضاري المزدهر في جزيرة صقلية. مما كان له أثر واضح في النهضة الأوربية الحديثة.

٢ - نقل التراث الإسلامي في بلاد الأندلس :

إن المسلمين استطاعوا في قوة أن يقيموا حضارة الإسلام في بلاد الأندلس، وأصبحت بلاد الأندلس في ظل الحكم الإسلامي بلاد الحضارة والعلم مما جعل علماء أوربا يذهبون إليها ليتلقوا العلم على أيدي علمائها، ويترجمون تراثها من العربية إلى اللاتينية.

لقد كانت قرطبة في عهد عبد الرحمن الثاني مركزاً رائعاً للجمال المادي والنشاط الفكري، ونما ذلك في عهد عبد الرحمن الثالث وكان شديد العناية بالعلوم والآداب، وتزايدت هذه النهضة في عهد ابن الحكم الثاني الذي كان إلى جانب علمه يرسل مندوبين إلى جميع بقاع العالم الإسلامي لابتياع الكتب أو استنساخها. ووفق بذلك إلى إنشاء مكتبة تضم أربعمائة ألف كتاب.

و إذا كانت قرطبة وغرناطة وغيرهما من مدن حضارية قد سقطت في أيدي غير المسلمين فإن العلوم والآداب الإسلامية والحضارة واصلت ازدهارها في ظل النقل والترجمة والإبداع.

٣ ـ نقل التراث الإسلامي أثناء الحروب الصليبية:

كانت الحروب الصليبية صراعاً بين الكنيسة والشرق الإسلامي، وهدف هذه الحروب تخليص الأراضي المقدسة من المسلمين، وقد استمرت قرنين من الزمان. ومن المؤرخين من يرى أن هـذه الحروب هي العامل الوحيد في تقـدم أوربا حيث تم نقل الصناعات والفنون الإسـلامية، ويرى بعض العلماء أن الشرق الإسلامي قد أثر في الغرب المسيحي إبان الحروب الصليبية من أربع نواحٍ هي:

١ ـ في الكنيسة البابوية؛ إذ قامت في بيت المقدس عام ١١٠٠م مملكة دنيوية بدلاً من «التيوقراطية» الدينية التي كان يحلم بها البابا.

٢ ـ كما أثرت الحروب في الحياة الداخلية والاقتصادية في جميع الممالك؛ إذ نشأ نوع جـديد من الضرائب على ممتلكات الأشخاص، كما سـاعدت تلك الحروب على الإقلال من أراضي الأشراف.

٣ ـ كما أثـرت الحروب في العلاقات الخارجيـة للدول ونظام أوربـا بتأثيرها في الكنيسة من ناحية، وبإيجاد رابطة جديدة للوحدة الأوربية.

٤ ـ كما أثـرت تلك الحروب في العلاقات القـائمة بين أوربـا وآسيا. فنهضت حركة الارتياد والرغبة في الاستزادة من المعلومات[٧٣].

لقد اختلط الأوربيـون بمن هم أرقى منهم فاستفادوا من الحضارة الإسـلامية فساعد هذا على قيام النهضة الأوربية الحديثة.

إن أوربـا استطـاعت أن تتفـاعل مع الحضـارة الإسـلاميـة، وتأخـذ عنهـا، وتستفيد منها فيما هـو «مشترك إنساني عام» أما ما كان من خصـوصية للحضارة الإسلامية فقد رفضه الغرب.

لقـد أقبل الغـرب بنهم على امتـلاك رصيـد الحضارة الإسـلاميـة من العلـوم الطبيعية: علوم المادة وظـواهرها، وخصائصهـا، وعلوم التمدن المدني والعلمي مثل علوم الطب، والصيدلة، وقواعد النظافة العامة والخاصة، وعلوم الزراعة،

والنباتات، والحيوان، وفنون وعلوم الحرف والصناعات، والتجارة، والمواصلات، ووسائل الاتصال، وفنون القتال، واستخدامات الحرب، وطبقات الأرض وأنواعها والمعادن، والبصريات، والمناظر، والكيمياء، والفلك، والرياضيات من جبر وهندسة وحساب، والجغرافيا، والرحلات، وعلوم البحار، والملاحة فيها وغير ذلك من علوم وفنون(٧٤).

لقد أخذ الغرب ما سبق أن أخذناه نحن عن أسلافهم اليونان، وغيرهم من الفرس والهنود وما أخذناه من مدرسة الإسكندرية من علوم الصنعة مضافاً إليه إبداع المسلمين.

لقد أخذ الغرب من الحضارة الإسلامية ما هو «مشترك إنساني عام»، وترك من الحضارة الإسلامية ما هو خصوصية حضارية إسلامية.

«لقد أجمعت تيارات فكر النهضة الغربية على رفض أبرز خصائص الحضارة الإسلامية، وهي خصيصة «التوحيد» وخصيصة «الوسطية» وخصائص أخرى كثيرة تتصل بالإسلام، وعقائده. ورفض الغرب لهذه الخصائص الإسلامية هو الذي ميز الحضارة الغربية بطابعها الأصيل: الطابع المادي.

ـ فالحضارة الإسلامية قامت بعملية «توفيق» ما بين الحكمة والشريعة، ولكن الحضارة الغربية تميزت بإخراج الدين من إطار العقل، كما أخرجت الدنيا والدولة وعلوم التمدن من إطار الدين.

ـ والحضارة الإسلامية ربطت بين الدين والدولة، والحاكم والمحكوم، والحضارة الغربية فصلت بين الدين والدولة في خصوصية حضارية فكانت العلمانية.

ـ الحضارة الإسلامية وفقت بين الفرد والمجموع في ربط متناسق، أما الحضارة الغربية فقد انحازت للفرد في «ليبرالية» واضحة.

ـ والحضارة الإسلامية ربطت الأعمال بالحكمة منها، والوسائل بأخلاقيات

الغايات المبتغاة من ورائها، أما الحضارة الغربية فكـان اهتمامها قائماً على اللذة والشهوة واللحظة، وكانت سياسة الحضارة الغربية تعنى «بالميكيافيلية» (فن الممكن من الواقع بصرف النظر عن الأخلاق).

ـ الحضارة الإسلامية وازنت بين سيادة الله وحاكميته، وبين سلطان الأمة وسلطاتها في حين كانت الحضارة الغربية تقوم على أن الإنسان سيد الكون يفعل ما يشاء[٧٥].

إذن وبكل تأكيد هناك ما هو «مشترك إنساني عام» تأخذه الحضارات من بعضها، وتسهم فيه كل حضارة بالعطاء المتجدد الذي يزيده قوة وفائدة.

وهناك ما هو خصوصية حضارية لا تقبل الحضارات الآخذة أن يكون ضمن المأخوذ ونجد ذلك واضحاً في أعمال أوربا الناهضة، فحينما ترجمت أعمال الفيلسوف المسلم ابن رشد أخذت من هذه الأعمال ما يتصل بالفلسفة اليونانية، ورفضت أخذ ما هو خصوصية حضارية إسلامية.

فالرشدية اللاتينية التي أخذتها أوربا هي شروح ابن رشد على أرسطو حكيم اليونان، أما إبداع ابن رشد الفيلسوف المسلم والمتكلم والقاضي والفقيه والذي تمثل في مؤلفاته: «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال» و«تهافت التهافت» و«مناهج الأدلة»، فقد رفضته أوربا رفضاً تاماً.

ويقول ألفريد جيوم: «إن علينا أن نضع حدا فاصلاً بين ابن رشد كفيلسوف وابن رشد كشارح لأرسطو»[٧٦].

وإذا كانت الحضارة الغربية قد رفضت منذ البداية الرشدية الإسلامية كما تمثلت في مؤلفات ابن رشد الإبداعية، فإن الحضارة الغربية قد رفضت أيضاً إضافات ابن رشد التي تخللت شروحه على أعمال أرسطو. ونهض بهذه المهمة القديس «توماس الإكويني» (١٢٢٥ ـ ١٢٧٤م)؛ ولذا نرى الجامعات الغربية

تتبنى أرسطو في الوقت ذاته الذي تحرم فيه فكر ابن رشد، وتحكم بالكفر على مائتين وتسع عشرة مسألة تمثل إضافات ابن رشد على الشروح التي قدمها لأعمال حكيم اليونان(٧٧).

ومما لا يحتاج إلى بيان أنه كلما استلهمت الحضارات «ما هو مشترك إنساني عام» تقدمت الحضارات واستفادت وازدهرت، وانتشر الأمن.

التفاعل الحضاري

والتفاعل الحضاري ضرورة إنسانية لا بد منها لقيام الحضارات، وتقدم الإنسان في كل ما من شأنه أن يأخذ بيد الإنسان، ويشيع في المجتمعات الإنسانية السلام والأمن. أما الانغلاق الحضاري فهو قاتل للإنسان، والتبعية الحضارية هي الأخرى قاتلة لكل إبداع، ولا بد من حوار الحضارات.

وإذا تأملنا في حال الأمة الإسلامية وجدنا أنها ـ من وجهة نظرنا ـ محاصرة بين غربتين : غربة زمان، وغربة مكان.

أما غربة الزمان فهي بعد الأمة عن ماضٍ حضاري مشرق لم تعد تربطه به عوامل الثقافة الفاعلة أو البانية.

وأما غربة المكان فهي بعد الأمة عن واقع حضاري معاصر تجهل عنه كل شيء مما مثل فجوات حضارية كبرى ليس من السهل على الأمة الإسلامية تجاوزها أو تجاهلها. ولذلك إذا كان لا بد لهذه الأمة أن تعود إلى التفاعل الحضاري، وتستفيد من حضارات الإنسانية. ولا بد من خروج الأمة الإسلامية من الاغتراب الزماني والاغتراب المكاني، وذلك بالربط بين الواقع وثوابت الحضارة الإسلامية، وبين مصادر وعوامل التقدم المعاصر. وليس هناك من وسيلة للربط غير الدين، والعلم، والحياة في إطار من حرية الفكر، وسياسة

عقلانية للتقدم، وتسامح مستنير[٧٨]. فإن فعلت الأمة ذلك كان ذلك بداية في طريق حضاري.

وإن التقدم البشري في مختلف المراحل والمجالات ليس إلا حصيلة الإبداع الفكري والتعاون، والاحتكاك بين المجتمعات. ولا عيب أن نأخذ من حضارات الأمم ما يفيدنا، ولكن العيب أن نظل عالة على أمم الأرض نأخذ منها ولا نعطي. ويجدر أن ندرك أن الانغلاق ليس بالموقف اللائق بالعقلاء، والتبعية الحضارية غير مفيدة أو ملائمة لمن يمتلكون خصوصية حضارية إسلامية. والعزلة الحضارية والجهل صنوان، كلاهما تخلف وكلاهما حجاب يمنع وصول الضوء، وكلاهما عقبة كأداء في طريق التطور والتقدم. ويكاد يكون مؤكداً أنه لا توجد حضارة قامت بذاتها، واكتفت بذاتها مستغنية عن غيرها. وإنما هي نتيجة تطور حضاري دائم وتفاعل بين حضارات أخرى تفاعلت هي بدورها وغيرها من الحضارات في الزمان والمكان. والنمو الحضاري إنما يعتمد على التجارب الحضارية الأخرى. وكلما ازدادت فرص الالتقاء والتفاعل بين الحضارات ازدادت فرص الحياة والنمو والاكتساب والتعلم.

والأمة الإسلامية وهي تتطلع إلى مستقبل مشرق لا بد أن تخوض معركة بناء الذات وتجديدها مسوقة بقيم وأفكار ومواريث لها في وعيها فاعليتها القوية.

ولا يخفى أن الأمة الإسلامية تملك رصيداً ضخماً من القيم الهادفة وتوجيهات الإسلام، وهذه القيم كفيلة عند استثمارها بأن تجعل الأمة الإسلامية في وضع يسمح لها بأن تنمي فلسفتها الحضارية الإنسانية، وتتسابق مع أمم الأرض في بناء حضارة إنسانية، ومما هو معروف أنه ليس كل عمل يصدر من الإنسان يسهم في الحضارة الإنسانية. وإنما ذلك العمل الذي ينمي الحضارة، وينطلق من الإنسان للإنسان.

الهوامش

(١) ابن منظور، لسان العرب، جـ١، ص ٧٥٠، ط. دار لسان العرب، بيروت.
(٢) سورة الكهف. الآية رقم ٣٧.
(٣) سعيد حوى، الأساس في التفسير، جـ٦، ص ٣١٨٤، ط. دار السلام. القاهرة ١٤٠٥هـ.
(٤) انظر: حسين حماده، الحوار القرآني، مجلة المعارج، المجلد الأول، ع ٨، ص ٣٦، بيروت، ١٤١٢هـ.
(٥) المصدر السابق، ع٨، ص ٣٦.
(٦) المصدر السابق، ع٨، ص ٣٧ بتصرف واختصار.
(٧) المصدر السابق، ص ٣٧.
(٨) ابن منظور، لسان العرب، الجزء الأول، ص ٦٥٨.
(٩) الدكتور محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، ص٩، ط. الدار السعودية، ١٤٠٢هـ.
(١٠) عبد الرحمن بن خلدون، توفي سنة ٨٠٨هـ ـ ١٤٠٦م.
(١١) الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح، أضواء على الحضارة الإسلامية، ص ١٧، ط. دار اللواء بالرياض، ١٤٠١هـ.
(١٢) ابن خلدون، المقدمة، جـ١، ص ٢١٠، ٢١٣، ط. دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٦٧م.
(١٣) ابن خلدون، المقدمة، جـ١، ص ٦٥٦، ٦٥٧.
(١٤) انظر: الدكتور أحمد السايح، أضواء على الحضارة الإسلامية، ص ١٨.
(١٥) ألبرت أشفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمه عن الألمانية الدكتور عبد الرحمن بدوي، ص٥، ط. دار الأندلس، بيروت، ١٤٠٠هـ.
(١٦) المصدر السابق، ص ١٨.
(١٧) جورج باستيد، كتاب المدنية، ترجمة عادل العوا، ص ١٢، ط. دمشق.
(١٨) انظر: المصدر السابق، ص ١١٧، والدكتور محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، ص ١٦.
(١٩) انظر: الدكتور محمد فتحي عثمان، القيم الحضارية في رسالة الإسلام، ص ١٧.
(٢٠) انظر: الدكتور محمد أبو المحاسن عصفور، معالم حضارات الشرق الأدنى القديم، ص٢، ط. دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م.
(٢١) انظر: الدكتور أحمد السايح، أضواء على الحضارة الإسلامية، ص ١٨.
(٢٢) الدكتور ماهر عبد القادر محمد، المشكلة، ص ١٦٦، ط. دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٥م.
(٢٣) سورة البقرة، الآية ٣٠.
(٢٤) سورة الإسراء، الآية رقم ٧٠.
(٢٥) سورة الأحزاب، الآية رقم ٧٢.

(٢٦) سورة الجاثية، الآية رقم ١٣ .
(٢٧) الـدكتور محمـود حمدي زقـزوق، دور الإسلام في تطـور الفكـر الفلسفي، ص ٩، ط . مكتبة وهبـة بالقاهرة.
(٢٨) المصدر السابق.
(٢٩) الدكتور علي أحمد مدكور، الثقافة والحضارة في التصور الإسلامي، مجلة الدارة، ع٤، ص٥٢ السنة ١٤، السعودية ١٤٠٩هـ.
(٣٠) سيد قطب، معالم في الطريق، ص ١٣١، ١٣٣ .
(٣١) المصدر السابق، ص ١٣١ .
(٣٢) الـدكتور علي أحمد مـدكور، الثقـافة والحضـارة في التصـور الإسلامي، مجلـة الدارة، عـدد رقم ٤، ص٩٩، س١٤ .
(٣٣) رواه مسلم .
(٣٤) رواه مسلم .
(٣٥) متفق عليه .
(٣٦) رواه البخاري.
(٣٧) رواه الترمذي وابن ماجه .
(٣٨) ابن رشد، فلسفة ابن رشد، فصل المقال، ص١٧، ط . دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٢م.
(٣٩) عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها، ص١٢٢، ط . دار القلم، دمشق ١٤٠٠هـ.
(٤٠) الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص٨ .
(٤١) المصدر السابق، ص٧ .
(٤٢) انظر: الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص٨، ٩ .
(٤٣) راجع الدكتـور أحمد السايح، أضواء على الحضارة الإسـلامية، ص٧٨، ط . دار اللواء بالـرياض، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
(٤٤) انظر: الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص٩ «بتصرف» .
(٤٥) انظر: الدكتور توفيق الطويل، الحضـارة الإسلامية والحضارة الأوربية، ص١٥١ ط . مكتبة التراث الإسلامي، مصر ١٩٩٠م.
(٤٦) انظر الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة ص١٦ .
(٤٧) انظر الدكتـور محمد عبد الرحمن مرحبـا، أصالة الفكر العربي، ص١٥٢، ط . منشـورات عويدات ١٩٨٢م، بيروت، فرنسا .
(٤٨) المصدر السابق، ص ١٦٤ .
(٤٩) المصدر السابق، ص ١٦٤ .
(٥٠) الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص ٢٠٥ بتصرف، ط . الأزهر ١٩٨٨م.
(٥١) عبد الرحمن حسن حنبكـة الميداني، أسس الحضارة الإسلاميـة ووسائلها، ص١٢٢ ط . دار القلم، دمشق، بيروت ١٤٠٠هـ.

(٥٢) الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا، أصالة الفكر العربي، ص ١٦٧ .
(٥٣) انظر: الدكتور توفيق الراعي، الحضارة الإسلامية مقارنة بالحضارة الغربية، ص ٣٨٩ .
(٥٤) المصدر السابق، ص ٣٩٠ .
(٥٥) انظر: الدكتور محمد عبد الرحمن مرحبا، أصالة الفكر العربي، ص ٢٢١ .
(٥٦) الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص ٢٠٦ .
(٥٧) انظر: الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص ٢٠٧ ، ٢٠٨ .
(٥٨) المصدر السابق، ص ٢٠٨ .
(٥٩) المصدر السابق، ص ٢٠٩ .
(٦٠) انظر: الدكتور أحمد السايح، أضواء على الحضارة الإسلامية، ص ٨١، ط. دار اللواء، الرياض، ١٤٠١هـ.
(٦١) أنور الرفاعي، الإسلام في حضارته ونظمه، ص ٥١١ ، ٥١٢ ، ط. دار الفكر ١٣٩٣هـ.
(٦٢) الدكتور مصطفى الشكعة، معالم الحضارة الإسلامية، ص ١٣٠ ، ط. دار العلم للملايين، بيروت.
(٦٣) فيليب طرزي، خزائن الكتب العربية في الخافقين، جـ١ ، ص ٥٠ ، ط. بيروت.
(٦٤) الدكتور أحمد السايح، أضواء على الحضارة الإسلامية، ص ٩٤ ، ط. دار اللواء بالرياض ١٤٠١هـ.
(٦٥) انظر: البيروني، تاريخ الهند أو تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص ٨٠ ، بتصرف.
(٦٦) الدكتور جميل صليبيا، تاريخ الفلسفة العربية، ص ، ط. دار الكتاب اللبناني سنة ١٩٨٦م.
(٦٧) انظر: أنور الرفاعي، الإسلام في حضارته ونظمه، ص ٥٠٠ .
(٦٨) الدكتور علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، جـ١ ، ص ١٠٢ ، ط. دار المعارف بمصر ١٩٧٧م.
(٦٩) انظر: الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص ٢١٢ .
(٧٠) انظر: الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص ٢١٣ بتصرف.
(٧١) المصدر السابق، ص ٢١٤ .
(٧٢) بكر كارل هينرش، التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ص ٧ ، ٩ ، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي، ط. القاهرة ١٩٦٥م.
(٧٣) انظر: الدكتور توفيق الطويل، الحضارة الإسلامية والحضارة الأوربية، ص ٨٦٧ ، ١٦٨ ، بتصرف.
(٧٤) انظر: الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص ٢٤٨ .
(٧٥) انظر: الدكتور محمد عمارة، الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠ ، بتصرف.
(٧٦) ألفريد جيوم، الفلسفة وعلم الكلام، ص ٣٩٤ ، بحث منشور ضمن كتاب تراث الإسلام.
(٧٧) المصدر السابق، ص ٣٦٠ ، ٣٩٤ .
(٧٨) الدكتور محمود قمبر، هدفية العلم في الإسلام، مجلة حولية كلية التربية، عدد رقم ٨ ، ص ٦٣ ، سنة ١٤١١هـ ١٩٩١م كلية التربية، جامعة قطر.

المصادر والمراجع

١ - ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد. المقدمة، ط. بيروت.

٢ - ابن رشد : محمد أبو الوليد. فصل المقال، ط. دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٣ - ابن منظور : أبو الفضل جمال الدين محمد. لسان العرب، ط. دار لسان العرب، بيروت.

٤ - أشفيتسر : ألبرت. فلسفة الحضارة، ط. الأندلس، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٥ - باستيد : جورج. كتاب المدنية، ترجمة عادل العوا، ط. دمشق.

٦ - بدوي : الدكتور عبد الرحمن. دور العرب في تكوين الفكر الأوربي، ط. بيروت، ١٩٤٠م.

٧ - البيروني : محمد. تاريخ الهند أو تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ط. بيروت.

٨ - جيوم : ألفريد. الفلسفة وعلم الكلام، بحث منشور ضمن كتاب تراث الإسلام، ط. الكويت.

٩ - حماده : حسين. الحوار القرآني، مجلة المعارج، م١، ع٨، بيروت ١٤١٢هـ.

١٠ - حوى : سعيد. الأساس في التفسير، ط. دار السلام، القاهرة، ١٤٠٥هـ.

١١ - الرفاعي : أنور. الإسلام في حضارته ونظمه، ط. دار الفكر، بيروت ١٣٩٣هـ.

١٢ - **زقزوق** : الدكتور محمود حمدي . دور الإسلام في تطور الفكر الفلسفي، ط . مكتبة وهبة بالقاهرة .
١٣ - **السايح** : الدكتور أحمد عبد الرحيم . أضواء على الحضارة الإسلامية، ط . دار اللواء، السعودية ١٤٠١هـ .
١٤ - **الشكعة** : الدكتور مصطفى . معالم الحضارة الإسلامية، ط . دار العلم للملايين، بيروت .
١٥ - **صليبيا** : الدكتور جميل . تاريخ الفلسفة العربية، ط . دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٦م .
١٦ - **طرزي** : فيليب . خزائن الكتب في الخافقين، ط . بيروت .
١٧ - **الطويل** : الدكتور توفيق . الحضارة الإسلامية والحضارة الأوربية، ط . مكتبة التراث الإسلامي، مصر ١٩٩٠م .
١٨ - **عثمان** : الدكتور محمد فتحي . القيم الحضارية في رسالة الإسلام، ط . الدار السعودية ١٤٠٢هـ .
١٩ - **عصفور** : الدكتور محمد أبو المحاسن . معالم حضارات الشرق الأدنى القديم، ط . دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٩م .
٢٠ - **عمارة** : الدكتور محمد . تيارات الفكر الإسلامي، ط . دار المستقبل العربي، القاهرة ١٩٨٣م .
٢١ - **عمارة** : الدكتور محمد . الغزو الفكري وهم أم حقيقة، ط . الأزهر ١٩٨٠م .
٢٢ - **فروخ** : الدكتور عمر . الفكر العربي، ط . دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٦م .
٢٣ - **قطب** : سيد . معالم في الطريق، ط . بيروت .

٢٤ - **قمبر** : الدكتور محمود. هدفية العلم في الإسلام، حولية كلية التربية، جامعة قطر، عدد رقم ٨، ١٤١١هـ ١٩٩١م.

٢٥ - **محمد** : الدكتور ماهر عبد القادر. المشكاة، مجموعة مقالات في الفلسفة والعلوم الإنسانية، ط. دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٥م.

٢٦ - **مرحبا** : الدكتور محمد عبد الرحمن. أصالة الفكر العربي، ط. منشورات عويدات، ١٩٨٢م، بيروت، فرنسا.

٢٧ - **مدكور** : الدكتور علي أحمد. الثقافة والحضارة في التصور الإسلامي، مجلة الدارة، س ١٤، ع٤، السعودية، ١٤٠٩هـ.

٢٨ - **الميداني** : عبد الرحمن حسن حنبكة. أسس الحضارة الإسلامية ووسائلها، ط. دار القلم، دمشق ١٤٠٠هـ.

٢٩ - **النشار** : الدكتور علي سامي. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ط. دار المعارف بمصر، ١٩٧٧م.

٣٠ - **هينرش** : بكر كارل. التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي، ط. القاهرة، ١٩٦٥م.

